Buddhistische Warte.

Monatshefte

für

Ethik, Erkenntnis und Geisteskultur.

I. Jahrgang. 2451 nach Buddha.

April 1907 bis März 1908.

Herausgegeben von

Karl Seidenstücker.

Leipzig.

Verlag der Mahābodhi-Zentrale.

Inhaltsverzeichnis des I. Jahrganges.

(Die Ziffern bedeuten die Seitenzahlen.)

Abhandlungen, Aufsätze, Artikel und kleinere Beiträge.

Alkohol und Geist 353
Bedeutung des Buddhismus, Die 137
Buddhismus in Amerika, Der 97
Buddhismus und Pessimismus 305
Dānaṁ 321
Etwas über Gedanken-Training 340
Fragen des Königs Menandros, Die 89
Gedanken über Unsterblichkeit 193
Grösste Sieg, Der 129
Grundprinzipien des Buddhismus und japanische Moral 226
Illusion des Ich, Die 22
Karman 112
Kontemplative (Zen-)Schule des Buddhismus, Über die 211
Licht des Buddha, Das 1
Neue Zivilisation, Die 16, 45, 84, 145, 217
Pilatus 53
Psychologie des Pessimismus, Zur 270
Religion 65
Sonne von Buddha-Gayā, Die 50
Vergeistigung und Vergeisterung 10
Wahrheit vom Elend, Die 5
Was bringt uns die Zukunft? 257
Wiedergeburt 139
Zehn Tugenden, Die 176

Erzählungen.

Amitābha 34, 73, 113, 130, 162, 236, 299, 336, 360

Übersetzungen.

Eka-Nipato des Aṅguttara-Nikāyo, Aus dem
Die fünf Hemmungen 152
Das Durchschauen des Herzens 154
Laster und Tugenden 206
Das Gleichnis von der indischen Erde 207
Geistige Taufe, Die 209
Majjhima-Nikāyo, 117. Suttaṁ 242
Mahāyāna-Psalmen 333
Sūtra der 42 Teile 12, 41, 82, 120
Tathāgata, Der 226
Udānavarga 170, 203, 277
Vasubandhu's Gāthāsaṁgraha 156
Sprüche 81, 128, 250

Exegesen.

Meditation (Kammaṭṭhānaṁ) 289

Gedichte.

Anicca-Blumen 372
Auf dem Pfade 161
Das Bild des Herrn.
Rettung.
Heiland Friede.
Des Buddha Scheiden 224
Mahābodhi 33
Trost 224

Literatur.

32, 92, 128, 253, 347.

Mitteilungen.

Aus dem antibuddhistischen Lager 160
Buddhistische Gesellschaft in Deutschland 31, 124
Buddhist Society of England 124
Buddhistisches Hauptquartier in London 223
Ceylon 159, 223
Deutschland 160
Dr. Paul Carus 124
Ein Vihāro für Europäer 125
Ein obdachloses Götzenbild 320
Eine christlich-buddhistische Debatte 282
Eine Pilgerfahrt nach Buddhas heiligem Lande 125
Erster internationaler buddhistischer Kongress 320
Ethik, Erkenntnis, Geisteskultur 32
Heilige Schriften der Buddhisten 124
Indien 158
Japan 159
Mahābodhi-Centrale 31
Mahābodhi-Fonds 32, 125, 192, 224
Mahābodhi-Society 223
Neo-Buddhismus 370
Nord-Amerika 31
Olcott † 31
Redaktionelles 125, 192
Reform-Buddhismus 369
Rt. Rev. Soyen Shaku 30
Süd-China 223
Statistisches 223
Sven Hedin beim Taschi-Lama 190
Übersetzungsrecht 124

Illustrationen.

Rt. Rev. Soyen Shaku. — Symbolische Darstellung des Buddhatums. — Rev. Dr. Kentok Hori. — Rev. Sodo Ischikawa. — Der Thāthanābaing von Burma. — Rev. B. Nanjō. — Sir Edwin Arnold. — Rev. Bhikkhu Nyānatiloka.



Moderne Träger des Buddhistischen Gedankens.

I. Rt. Rev. **Soyen Shaku** (Zen-Shyū, Japan),

Hoherpriester der kontemplativen Schule, Abt in Kamakura.

Buddhistische Warte

Monatshefte

für Ethik, Erkenntnis und Geisteskultur.

Organ der »Buddhistischen Gesellschaft«.

Herausgeber: **Karl Seidenstücker**, Leipzig, Sophienstrasse 12.

I. Jahrgang.	**Leipzig, April 1907.**	**2451 n. B. No. 1.**

Wir kämpfen um hohe Tugend, um hohe Geisteszucht, um hohe Erkenntnis; deshalb heißen wir Kämpfer. (Anguttara-Nikāyo, III, 84.)

Das Licht des Buddha.

Von **Karl Seidenstücker.**

Dem Andenken des Großen Meisters gilt unser erstes Wort, — dem Andenken jener hehren Lichtgestalt, deren gewaltiger geistiger Einfluß sich selbst nach zwei und einem halben Jahrtausend auf mehr als den dritten Teil der gesamten Menschheit erstreckt. Welch' außerordentliche, gigantische Kraft muß in diesem Manne lebendig gewesen sein, dessen Name noch heute, nachdem Völker untergingen, Civilisationen zerbarsten, Weltreiche zerfielen, Zeitalter vorüberrauschten, von fünfhundert Millionen Lippen und mehr in Ehrfurcht genannt wird, dessen Geistesmacht ohne Schwertstreich und Blutvergießen auf dem Erdkreis ihre Herrschaft aufgerichtet hat! Alle die Großen, — und ihrer sind nicht wenige, — die auf der Bühne der buddhistischen Geschichte ihre wichtige Rolle gespielt haben, — die Nāgasena, Açoka, Açvaghosha, Buddhaghosha, Nāgārjuna, Nichiren, ohne die anderen zu nennen, — sie alle, so bedeutend sie in ihrer Art gewesen sind, verschwinden vor der Gestalt des Meisters, und ihr Glanz erblaßt vor dem Licht des Buddha. Es ist, als ob wir uns in einer großen Stadt, in einem chaotischen Häusergewirr befinden. In der Stadt sind viele Zinnen und Türme, und ein riesiger Dom wölbt seine hochstrebende Kuppel zum Himmelsblau empor. Wenn wir an der Grenze der Stadt an-

gelangt sind, sehen wir, daß die hohe Kuppel des Domes uns noch immer grüßt und das Labyrinth der Häuser, Zinnen und anderen Türme weit überragt. Gerade ebenso überragt die erhabene Gestalt des Buddha turmhoch alle die ephemeren Erscheinungen sowohl wie die großen Geister, die in der Geschichte des buddhistischen Kulturlebens ins Dasein getreten sind.

Es ist zunächst notwendig, daß wir uns von vornherein darüber im klaren sind, in welchem Verhältnis wir zu dem Buddha stehen, was der Meister uns ist. Vor allen Dingen sei das betont: Der Buddha ist für uns und für alle seine Anhänger weder ein Gott, noch ein Gottgesandter. Weder ein Gott, zu dem wir beten und der uns kraft seines persönlichen Eingreifens aus irgend welchen Nöten und Kümmernissen des Lebens erretten könnte, — noch auch ein Gottgesandter, der imstande wäre, stellvertretend uns von Sündenschuld zu erlösen. Der Meister ist am Ende seiner irdischen Laufbahn zum Großen Frieden eingegangen; hinter ihm schloß sich die dunkle Pforte zu jenem unbekannten Reich, wo nichts zur Fünf-Sinnen-Welt Analoges vorhanden ist, wo kein Laut, kein Gebet erschallt, wo kein Laut, kein Gebet vernommen wird.

Man hat deswegen gegen uns den Vorwurf der Inkonsequenz geschleudert. „Wie," sagt man, „ist es nicht eine Inkonsequenz, ist es nicht eine Utopie, daß ihr, die ihr selbst zugebt, der Buddha sei nicht mehr hier oder dort, und der Ruf eures Mundes erreiche nimmer sein Ohr, trotzdem von dem Licht des Buddha sprecht, welches euch leuchten und euren Lebenspfad erhellen soll, und zu dem ihr eure Zuflucht nehmt?!"

Wir erwidern: Daß wir dieses letztere trotz unseres oben entwickelten Standpunktes tun, ist keine Inkonsequenz, ist keine Utopie. Für uns ist der Buddha nur Mensch, — zu uns spricht er als Mensch durch Lehre, Wirken und Leben, — und gerade dies ist für uns so wertvoll. Was frommt es uns, wenn uns ein Gott oder Gottgesandter als Ideal vor Augen gestellt wird, dem die Vollkommenheit als ein gütiges Geschenk in die Wiege gelegt wurde? Im Buddha sehen wir den Menschen, wie er strebt und irrt, und wie er endlich durch

eiserne Energie und äußerste Kraftentfaltung den Sieg erringt. Gerade dieses echt Menschliche in den Zügen des indischen Weisen, — dieses Ringen, Irren, Streben und Siegen, — das ist es, was ihn uns als Mensch, als unseresgleichen zeigt, was ihm die Sympathie der Herzen im Sturme gewinnt, und was selbst einen streng christlichen Mann, wie den Indologen Fausboell bewegen konnte, als Motto für die zweite Auflage der Textausgabe des Dhammapadaṃ die Worte zu wählen: „The more I think of Buddha the more I love him."

Wir sehen nun tagtäglich so viel Unvollkommenes, so viel Menschliches, allzu Menschliches vor uns, und es könnte angesichts alles dessen die skeptische Frage berechtigt erscheinen: „Ist denn der menschlichen Natur überhaupt zu trauen, — ist sie nicht böse von Jugend auf und nur selten zum Guten tüchtig?"

Der Buddha war zu viel Menschenkenner und Psychologe, als daß er sein Auge der Unvollkommenheit rings um sich her hätte verschließen können. Ja, gerade er hat die Abgründe und Klüfte im Weltgeschehen und im Seelenleben weit mehr und weit mutiger betrachtet und aufgedeckt, als ein anderer. Aber er hat jene skeptische Frage, die wir eben aufwarfen, durch seine Lehre und sein Leben als falsch erwiesen. Ein unendlicher Trost und Ansporn für uns liegt in der Versicherung des Meisters, daß des Menschen Wille zum Guten stets frei ist: „Ich bin ein Verkünder der Tat, ein Verkünder des Schaffens, ein Verkünder der Energie," so ruft er im Aṅguttara-Nikāyo, und seine ganze Laufbahn ist eine Probe auf dieses Exempel gewesen. Er war ein Mensch — gleich uns; er war dem Fehlen und Irren unterworfen — gleich uns. Er kämpfte, strebte und rang unablässig und gewann schließlich die Palme des Sieges. In seinem Vorbild liegt für uns der Ansporn zum Vorwärtsstreben: Was ein Mensch erreichte, — warum sollten andere diesem Ziele nicht auch nahe kommen? Und wenn ein Selbstbezwinger wie der indische Meister uns wieder und wieder versichert, daß das von ihm erreichte Ziel auch anderen erreichbar sei, — warum sollten wir ihm mißtrauen? Gerade in unserer Zeit, in der man von den verschiedensten Seiten die Freiheit des menschlichen Willens leugnet und diese Leug-

nung als eine willkommene Bemäntelung für Indolenz und Vergehungen aller Art zu benutzen sucht, — gerade in unserer Zeit dringt vom Osten her wie eine Erlösungs-Botschaft der Ruf: „Du kannst wollen! Du kannst handeln! Du kannst innerlich besser werden!"

Nach der Lehre des Buddha liegen also alle die hohen und guten Eigenschaften und Kräfte im Menschen gleichsam verborgen, wie im Samenkorn die Eigenschaften der betreffenden Pflanze. Aber diese Eigenschaften müssen durch kraftvolle, ausdauernde Anstrengung entwickelt und ausgebildet werden. Die Fähigkeit dazu liegt in jedem Menschen. Aber das Reifen bedarf der Zeit und ganz bestimmter mitwirkender Faktoren; und der Weg zur Vollkommenheit ist nicht von heute auf morgen zurückgelegt, auch bedarf der eine zu seiner Wanderung längerer Zeit als der andere. Blick' hin zum Meister, — wie hat er heiß gekämpft und gerungen, aber endlich war der Sieg doch sein.

Buddha, der Repräsentant des vollendeten Weisen, wird in der nördlichen Richtung des Buddhismus betrachtet als eine Verkörperung, als ein Träger aller hohen sittlichen und geistigen Kräfte und Tugenden, wie Weisheit, Liebe, Barmherzigkeit, Güte und Reinheit. Diese Auffassung ist durchaus berechtigt; denn jene ewigen Kräfte existieren so sicherlich und gewiß und sind so real in der sittlichen und geistigen Welt, wie Schwerkraft, Elektrizität und Wärme in der physischen. Jene Kräfte sind da; sie schlummern auch in dir und harren ihrer Entfaltung. Erwecke sie, und sie sind dein eigen. Wie ein Jubelruf tönt heute diese Botschaft in die Länder des Westens. So sehr auch der Buddhismus die Tatsache betont, — vielleicht mehr als jede andere Religion, — daß das Leben eine Fülle von Elend, Unrat und Unvollkommenheit in sich birgt, so entschieden weist er darauf hin, daß inmitten der Unreinheit der Weg zur Vollendung allen offen steht und daß im Moraste des geistigen und sittlichen Elends die zarte Lotusblume echter Menschlichkeit sehr wohl ihre Blütenpracht zu entfalten vermag: „Gleichwie eine blaue, rote oder weiße Lotusblume, im Wasser geboren, im Wasser entwickelt, über das Wasser sich emporhebend dasteht unbefleckt von

Wasser: ebenso ragt der Vollendete, der sich in der Welt entwickelt hat, über die Welt empor, unbefleckt von der Welt."

Das ist ein hohes Evangelium, das ist das Licht des Buddha, welches uns auf unserem Lebenspfade leuchtet, welches in dunklen Stunden unser Herz mit mildem Trost erfüllt und uns auf dem Wege weiter leitet: aus des Daseins Widerstreit zur tiefen Ruhe, — aus des Lebens Kampf zum Großen Frieden. —

Die Wahrheit vom Elend.

Von **Karl Seidenstücker**.

Multatuli war's, wenn ich nicht irre, der einmal folgende kleine, äußerst lehrreiche Anekdote zum besten gegeben hat. Ein Vater geht an einem herrlichen Sommertage mit seinem zehnjährigen Söhnchen im Freien spazieren. Die Sonne scheint am wolkenlosen Himmel, die Blüten duften, die Vögel singen, kurz, die Natur spendet ihr schönstes Lächeln, über das sie verfügt. Der fromme Alte ist in gehobenster und gefühlvollster Stimmung; sein Herz will aus Dankbarkeit gegen den himmlischen Vater schier überschäumen, und zu seinem Sohne gewendet spricht er: „Sieh' nur, mein Junge, wie schön der liebe Gott die Welt gemacht hat; alles atmet Dankbarkeit, und die Vögel jubilieren und danken dem Schöpfer mit ihren Liedern." Darauf der Kleine: „Vater, danken die Fliegen und Würmer, die von den Vögeln gefressen werden, auch ihrem Schöpfer?" —

Diese kurze Geschichte spricht ganze Bände. Sie gibt dem Dichterworte recht:

„Wer erfreute sich des Lebens,
Der in seine Tiefen blickt?"

sie zeigt, daß die Mär von der „besten aller Welten" ein Wahn, daß es mit dem „παντα καλα λιαν λιαν" nichts ist und daß sich hinter der lachenden Maske der Mutter Natur in Wahrheit ganz etwas anderes verbirgt, als eitel Lachen und Jubilieren, als Dankbarkeit und Schöpferliebe; sie zeigt endlich drastisch die ganze Hohlheit und Oberflächlichkeit jenes Ge-

fühls-Optimismus, mit dem sich die meisten Menschen wie mit einem Tändelschürzchen umgürtet haben.

Für Buddhisten ist die Anekdote doppelt interessant; denn die Tendenz dieser Erzählung zielt just darauf ab, für jene Wahrheit einzutreten, die im Buddhismus als die »Wahrheit vom Elend (Leiden)« eine so gewichtige Rolle spielt, — jene Wahrheit, die den Gefühls-Optimisten aller Schattierungen als Zielscheibe ihrer Angriffe auf die Buddha-Lehre dient, und gegenüber deren Richtigkeit sie geflissentlich Vogel-Strauß-Politik treiben.

Es ist nämlich für das liebe Ich, das sich in dem Momentstrahl äußerer günstiger Umstände sonnt und in dem Wonnegefühl dieses Sonnenblickes ein Loblied auf die Herrlichkeit der Welt und die Freuden des Lebens anstimmt, keineswegs angenehm, einmal die rosafarbene Brille des Subjektivismus abzusetzen und das Dasein ganz objektiv zu betrachten. Eine solche objektive Betrachtung zeigt das Leben in seiner wahren, von jener rosaroten Schminke befreiten Gestalt.

Hier mag eine kurze Zwischenbemerkung eingeschaltet werden. Der Buddhismus leugnet keineswegs, daß es im Leben auch Freuden und Annehmlichkeiten mancherlei Art gebe. Nur weist er mit allem Nachdruck darauf hin, daß diese Freuden, soweit sie in dem Ich-Selbst und dessen egoistischen Beziehungen zu resp. Anhaftungen an den Dingen wurzeln, notwendigerweise durch Vergänglichkeit, Verfall, Trennung, Schmerz und Widerstreit in ihrem Umfange begrenzt sind und mannigfaches Leid und Elend in ihrem Gefolge haben. Daß der Buddhismus den Mut hat, diese Tatsache offen einzugestehen und sie einer eingehenden Betrachtung zu würdigen, hat ihm den Vorwurf des Pessimismus eingetragen: jedoch mit Unrecht, wie wir noch sehen werden. Die Wahrheit vom Elend ist unbestreitbar, unleugbar.

Wir Menschen sind nur zu leicht geneigt, uns selbst als das Zentrum zu fühlen, um das unsere Welt mit ihren Inhalten sich dreht, und auf einen verhältnismäßig ganz kleinen Kreis von Leben zu blicken, der mit uns durch nähere Beziehungen verknüpft ist. Von diesem in unseren Wahrnehmungskreis fallenden kleinen Gebiete gehen wir irrigerweise aus; von ihm

schließen wir auf das Übrige, das nicht in unseren Gesichtskreis fällt; strahlt in unserer Welt ein leidlich heller Sonnenschein, so denken wir kaum daran, daß anderswo Stürme toben, Donner krachen und elementare Gewalten zerschmetternd wirken. Eine kleine Illustration dazu. Eine Familie ist am hellen Weihnachtsbaum versammelt. Es waltet eine durchaus harmonische Stimmung; die Lichter schimmern, die Kinder jubeln, die Gatten sind glücklich. Die Familienglieder wissen auch, daß es um ihre Freunde und Verwandten wohl bestellt ist. So erscheint ihnen allen die Welt und das Leben im rosigsten Lichte. Es ist indessen kaum zweifelhaft, daß die Freude dieser Menschen jählings absterben würde, wenn ihr Auge auch nur für kurze Zeit geöffnet würde und all' das tausendfache Elend der vielen hungernden, frierenden, leidenden, hilflosen, unglücklichen Menschen schaute, deren dunkles Inneres durch keinen Strahl der Hoffnung und Freude erhellt wird.

Die Beurteilung des Lebens nach unserem augenblicklichen Wohlsein und dem daraus resultierenden Wohlgefühl ist natürlich gänzlich verkehrt und irreleitend. Die Menschen gleichen in dieser Hinsicht Bergleuten, die in der tief-schwarzen Grube mit ihrem Lämpchen vorwärtsschreiten. Das Lämpchen erhellt nur einen ganz kleinen Raum im Umkreis notdürftig und zeigt den Bergleuten festen Grund und Boden; indessen harrt ihrer vielleicht schon in zehn Schritten Entfernung der bleiche Tod am jähen Abgrund.

Um das Leben richtig zu werten, ist es nötig, daß wir von unseren subjektiven Empfindungen und Gefühlen abstrahieren. Wir dürfen nicht nur auf uns blicken, nicht nur auf unsere Familie, nicht nur auf unseren Freundeskreis, nicht nur auf unser Volk, nicht nur auf unsere Rasse, nicht nur auf das Menschengeschlecht. Es gilt vielmehr, alles empfindende Leben vom Menschen bis zu den niederen Tierformen herab ins Auge zu fassen. Dann erst wird sich das »Ecce vita!« als plastisches Gemälde vor unserem geistigen Blick enthüllen, — und dieses Gemälde ist — das Gorgo-Haupt, das den Beschauer zu Stein erstarren läßt. Aber die meisten Menschen wollen um keinen Preis die nackte Wahrheit sehen; sie wiegen sich

lieber in süßen, illusorischen Träumen und Schwärmereien, und wird ihnen einmal für einen Augenblick das Leben in seiner wahren Gestalt sichtbar, dann wenden sie sich schaudernd ab und rufen ihrem Nachbar zu: „Mein teurer Herr, denkt dem so tief nicht nach!" —

Nehmen wir an, unsere Sinne erweiterten sich plötzlich mehr und mehr, so daß unser Auge jede Regung auf dem Erdball zu erspähen, unser Ohr alle Rufe und Töne auf unserem Planeten zu vernehmen und unser geistiger Blick die geheimsten inneren Regungen der höheren Tiere und der Menschen zu entschleiern vermöchte. Mit diesen bis zum äußersten verfeinerten Sinnen verweilen wir an einsamer Stätte in tiefer Ruhe und lassen die Eindrücke auf uns wirken. Was würden wir sehen, was hören, was schauen?

Zunächst ein wildes, wirres Chaos von ungezählten Empfindungen und Wahrnehmungen, und erst allmählich werden die einzelnen Züge des unermeßlichen, in Zeit und Raum ausgebreiteten Gemäldes deutlicher. Winzige Energie- und Lebenscentra in Billionen von Scharen werden sichtbar: der Mikrokosmos in Luft und Gewässern. Ein unübersehbares Heer kleiner und kleinster Wesen mit bizarren Formen und Strukturen, die sich tummeln und ihres Lebens zu freuen scheinen. Aber schon hier beginnt die Tragödie: Zur Erhaltung des Lebens muß das Leben geopfert werden. In schonungslosem Kampfe sind diese winzigen Wesen bemüht, sich gegenseitig zu verderben und zu vernichten — ein endloser Kampfplatz, wo kein Mitleid, kein Erbarmen waltet! Wir steigen in der Skala der Tierwelt höher empor, und je höher wir emporklimmen, desto fürchterlicher wird der Kampf, desto klarer das Bewußtsein, mit dem er geführt wird, desto scheußlicher die Qualen und Leiden, die er mit sich bringt. Eine Flutwelle kreischender Jammertöne erreicht unser Ohr, — Töne erbarmungsloser Wildheit sind's und schrille Schreie bebender Angst und grauenvollster Todespein. Wir sehen millionenfache traurige Blicke der Anklage, welche die stumme Kreatur gegen den »Herrn der Schöpfung« schleudert. Wir hören in tausendfältigem Widerhall jenes in wahnwitzigem Schmerz ausgestoßene, markerschütternde, wilde Schmerzens-

geheul der Myriaden von Hekatomben unglückseliger Kreaturen, die der homo sapiens täglich und stündlich auf den Altären der Wissenschaft und den Bänken der Schlachthäuser zum Tode schleppt. Das Blutmeer dampft zum Himmel empor und schreit nach Vergeltung — — uns stockt der Atem, — wir sehen hier Millionen Welten in Trümmer gehen unter Qual und Schmerz — Welten, der unseren verwandt.

Und dann kommen die Scharen der Menschen selbst. Hier eine Legion hilfloser Frauen-Gestalten auf dem Lager dahingestreckt; wir hören das erschütternde bange und qualvolle Wimmern der schweren Stunde, die neues Leben gebiert. Wir sehen ungezählte Sterbelager, auf denen in jeder einzelnen Sekunde Tausende dem Tode entgegenröcheln. Wir erblicken schauerlich verzerrte Züge, mit kaltem Schweiß bedeckt, die jammernd den Erlöser Tod als Retter aus ihrer Pein herbeirufen. Dann wieder unzählige schreckensbleiche Gesichter junger Menschen, denen der Tod viel zu früh kommt. Wir hören die durchdringenden Weherufe der vielen, vielen Kranken, wir vernehmen das schrille, gellende Lachen des Wahnsinns. Unser schauderndes Auge erblickt die große Schar der Katastrophen, Unglücksfälle, Selbstmorde, Verbrechen, Kriege und Seuchen mit ihren Verheerungen. Wir sehen in verschlossenen Räumen die tiefen Spuren der Trauer, die Tränen des Leidens, wir hören die verstohlenen Seufzer der Sorge, Not und Verzweiflung. Wir lesen die drückenden Gedanken der Schuld, der Reue und Anklage. Getäuschte Erwartungen hier, zertretene Hoffnungen dort.

Und Leben reiht sich an Leben, Leid an Leid, Schmerz an Schmerz. Das ist der Saṃsāro des Buddhismus, der ewige Kreislauf ohne Anfang, ohne Ende; das ist die Wahrheit vom Elend, das ist die Fülle des Leidens, von welcher der Buddha spricht.

Der Anblick der nackten Wahrheit des Leidens ist im ersten Augenblick zu überwältigend, und erschüttert legen wir uns die Frage vor: Was will, o Erdensohn, dein bißchen Freude, dein Eintagsglück bedeuten gegenüber diesem unermeßlichen Meere des Leidens?! Ist es nicht eine Frivolität, angesichts dieser tiefernsten Tragödie des ewigen Lebens auch

nur noch eine Sekunde länger von der „besten aller Welten", von Schöpferliebe und der „gütigen Mutter Natur" zu reden und einen lediglich auf Gefühl und unklare Schwärmerei gegründeten Optimismus zu predigen?! Wohl sehe ich Hunderttausende ihren lustigen Lebenstanz aufführen, aber ich sehe auch den Spielmann Tod, der zu diesem Reigen aufspielt, und ich sehe seinen Bruder: das Elend. —

Bliebe nun die Lehre des Buddha bei dieser Konstatierung des universellen Leidens stehen, so könnte ihr der Vorwurf des Pessimismus allerdings kaum erspart werden; denn das Wesen des letzteren besteht eben darin, daß er wohl das Elend, aber keinen Ausweg aus demselben sieht. Die Buddha-Lehre ist aber alles andere, als pessimistisch; denn nachdem sie die Tatsache des Leidens festgestellt hat, gibt sie auch den Weg an, der das Leiden überwindet. Der Buddhismus wirft zunächst die Frage auf: „Welches ist des Leidens Ursache?", und nachdem er diese Frage beantwortet hat, zeigt er, daß diese Leidens-Ursache aufgehoben wird durch Beschreiten des »erhabenen achtfachen Pfades«, dessen acht Glieder heißen: Rechte Anschauung, rechte Gesinnung, rechtes Reden, rechtes Handeln, rechte Lebensführung, rechte Geisteszucht, rechte Sammlung, rechte Vertiefung.

In welcher Weise das zu verstehen ist, werden wir im nächsten Hefte sehen, wo wir die Überwindung des Elends näher betrachten werden.

Vergeistigung und Vergeisterung.

Von Karl Seidenstücker.

Es erscheint uns notwendig, den Leser gleich von vornherein über einen wichtigen Punkt nicht im Unklaren zu lassen. Unsere Zeitschrift nennt sich u. a.: »Monatshefte für Geisteskultur«. Es liegt uns daran, hier kurz zu sagen, was wir unter Geisteskultur verstehen und was nicht.

Geisteskultur ist für uns dasselbe wie Vergeistigung. Nicht unbekannt ist es uns, daß man in weiten Kreisen selbst

freidenkender Menschen im Abendlande dem Buddhismus mit großem Mißtrauen begegnet, und zwar um eben des Begriffes »Vergeistigung« willen, der dort in einem anderen Sinne aufgefaßt wird, als er im Buddhismus aufgefaßt werden muß. Dieses Mißverständnis hat, wie alles in der Welt, seine ganz bestimmte Ursache, und diese wiederum muß auf das moralische Schuldkonto von Leuten gesetzt werden, die mit dem Worte »Vergeistigung« Unfug getrieben und es dadurch bei nüchternen Köpfen in Verruf gebracht haben. Des weiteren haben sich jene Leute — oder wenigstens ein Teil derselben — dadurch einer Fälschung schuldig gemacht, daß sie behaupten, die »Vergeistigung«, wie sie dieselbe auffassen, sei auch ein wesentlicher Bestandteil des Buddhismus. Daher das Mißtrauen weiter Kreise dem Buddhismus gegenüber.

Ein typischer Vertreter jener Leute, von denen ich eben sprach, ist ein Engländer namens Leadbeater. Derselbe war ein Hauptschüler der Frau Blavatsky und genoß viele Jahre hindurch in der Theosophischen Gesellschaft ein hohes Ansehen. Hatte er es doch just in dem, was man in jenen Kreisen »Vergeistigung«, nennt, erklecklich weit gebracht. In halluzinatorischen Zuständen streifte er kreuz und quer durch die Götter- und Astralwelt; in diesen Regionen schien er sich recht gut auszukennen; denn die dort domizilierten Wesen kannte, beschrieb, klassifizierte und benannte er. Er schrieb Bücher über seine autohypnotischen Visionen, — Bücher, die auch jetzt noch vielen als Leitfaden für einen anzubahnenden Verkehr mit göttlichen und teuflischen Herrschaften dienen.

Nun gibt es aber genug Menschen, die der Ansicht sind, daß diese Art von „Vergeistigung“ mit der größten sittlichen Verkommenheit ganz gut vereinbar sei. Bei Leadbeater wenigstens hat diese Prognose sich als richtig erwiesen: Im vorigen Sommer wurde er wegen der schwersten sittlichen Verwahrlosung (Paederastie und Sodomie) von der Theosophischen Gesellschaft ausgeschlossen.

Wir erwähnen hier diese Angelegenheit nur, um unseren Standpunkt klarzulegen. Wir erkennen Vergeistigung im Sinne jenes Engländers überhaupt nicht an; wir kennen für jene psychische Anomalie nur eine Bezeichnung: Vergeisterung.

Mit solcher wollen wir absolut nichts zu tun haben, wie auch die Buddha-Lehre von ihr nichts wissen will. Mag's Götter und Teufel geben oder nicht: uns läßt diese Frage völlig kalt. Wir sehen im Leben wahrlich wichtigere Aufgaben vor uns, als Streifzüge durch hypothetische Welten zu unternehmen. Die gewaltsame Verlegung des geistigen Schwerpunktes auf das Übersinnliche rächt sich bitter; sie verrückt die normale psychische Struktur und unterminiert die Entfaltung der wahren Geistespflege. Wir wissen, daß diese unselige Sucht schon mehr als ein Opfer gefordert hat.

Für uns bedeutet Vergeistigung oder Geisteskultur ganz etwas anderes, nämlich die unter genauer Beobachtung des Sittengesetzes und Erweiterung unserer Erkenntnis der Lebensgesetze sich allmählich vollziehende Ausbildung der in uns schlummernden Fähigkeiten zu allem Guten, Wahren und Edlen. Eine solche bewußte Entwicklung ist durchaus möglich. Es gilt dann, durch harmonische Verbindung dieser Fähigkeiten das psychische Gleichmaß dauernd herzustellen und die freiwerdenden Kräfte im Dienste des Strebenden selbst und der gesamten Menschheit zu verwenden. Diese Methode des geistigen Wachstums ist freilich ein langdauernder und nicht ganz leichter Weg; dafür aber täuscht sie uns nicht und führt zum Ziel. Von einem Menschen, der diese Vergeistigung in sich vollkommen verwirklicht hat, gilt das Wort eines der größten unserer Philosophen: „daß der lichte Abglanz des Friedens auf seinem Antlitz ein ganzes und sicheres Evangelium ist.“ —

Buddhistische Klänge aus China.

I.

Das Sūtra der zweiundvierzig Teile.[1]

Als der Weltgepriesene die Buddhaschaft erlangt hatte, dachte er also bei sich: „Von Leidenschaften frei und beruhigt sein, das ist der vortrefflichste Pfad.“

[1]) Dies ist der erste buddhistische Text, der in die chinesische Sprache übersetzt worden ist. Er wurde im Jahre 67 n. Chr. von den

Er war versunken in tiefe Meditation, er überwand alle Übel, und im Tierpark setzte er das Rad des Dharma in Bewegung, die vierfache Wahrheit, und bekehrte die fünf Bhikshu*) Kauṇḍinya usw., indem er sie veranlaßte, die Erleuchtung zu erlangen.

Da waren wieder andere Bhikshu, die den Buddha anflehten, ihre Zweifel, die sie hinsichtlich der Lehre hatten, zu zerstreuen. Der Weltgepriesene erleuchtete ihrer aller Geist durch seine gewaltigen Lehren. Die Bhikshu falteten

---

ersten Missionaren aus Zentral-Indien nach China gebracht, und diese Missionare waren vom Kaiser Ming (Han-Dynastie) speziell eingeladen worden. Obwohl einige Autoritäten der Ansicht sind, daß das Sūtra im Sanskrit in genau derselben Fassung bestanden habe wie seine vorliegende chinesische Version, so ist es doch nach der Meinung eines anderen Forschers höchst wahrscheinlich, daß die Übersetzer aus den verschiedenen buddhistischen kanonischen Schriften alle diese Stellen ausgezogen und für ihre Missionszwecke nach dem Muster der konfuzianischen Analekta zusammengestellt haben, indem sie jedes einzelne Kapitel mit den Worten einleiteten »Der Buddha sprach« analog dem stereotypen konfuzianischen »Der Meister sprach«. Es ist sehr natürlich, daß die ersten buddhistischen Missionare, die aus Indien in das Land des Konfuzianismus kamen, in dieser Weise vorgegangen sind.

Abgesehen davon, daß das Sūtra eine Sammlung ethischer und religiöser Aussprüche des Buddha darstellt, ist es für uns ferner in einer doppelten Hinsicht von großem Interesse. 1. Es wirft einiges Licht auf die Entwicklung, die der Buddhismus in Indien vom Parinirvāṇa des Buddha bis zu den Zeiten dieser Übersetzer durchlaufen hat. 2. Es zeigt, was die ersten buddhistischen Propagandisten für das Beste zur Einführung und für die wesentlichsten Lehren ihres Glaubens inmitten eines Volkes hielten, das bisher meist von Konfuzianern, zum Teil von Anhängern des Laotze unterrichtet worden war.

Die ersten Übersetzer glaubten nicht, daß es weise sei, ihre Lehre durch Abfassung eines Lehrstückes oder einer langen Abhandlung systematisch darzubieten, wie sie es in ihrem Heimatlande zu tun gewohnt waren, noch hielten sie es für ratsam, ein ganzes Sūtra in die Sprache des neu zu bearbeitenden Landes zu übertragen. Andererseits suchten sie aus verschiedenen Sūtren kurze Aussprüche und Dialoge des Buddha aus und stellten sie unter allgemeiner stilistischer Nachahmung des konfuzianischen Lun Yu zusammen. Sie müssen der Ansicht gewesen sein, daß der Buddhismus, welcher so zahlreiche voluminöse kanonische Schriften und tiefe metaphysische Abhandlungen besitzt, in China am besten durch eine Anthologie bekannt gemacht werde, und nicht durch eine genaue Wiedergabe der Original-Texte. Das vorliegende Sūtra ist zweifellos das Ergebnis dieser Beweggründe, und deshalb muß es als ein sehr geeignetes Werk für das Verständnis breiter Volksschichten betrachtet werden. Unsere Übersetzung ist die erste deutsche, sie ist veranstaltet nach der kürzlich von Dr. Suzuki publizierten englischen.

*) Buddhistische Mönche werden Bhikshu genannt; wörtlich: Bettler.

ihre Hände, verneigten sich ehrfurchtsvoll und folgten seinen erhabenen Unterweisungen.

1. Der Buddha sprach: „Die, welche ihre Eltern verlassen, aus der Heimat fortziehen, den Geist verstehen, die Quelle erreichen und das Nichtmaterielle begreifen, werden Çramaṇa*) genannt.

„Die, welche die zweihundertfünfzig Moralvorschriften**) beobachten, welche rein und fleckenlos in ihrem Wandel sind, welche sich üben, die vier Früchte der Heiligkeit***) zu erlangen, werden Arhat genannt.†)

„Mit der Abtrennung der Leidenschaften ist gemeint, daß man sich ihrer wie abgetrennter Glieder niemals wieder bedienen kann."

2. Der Buddha sprach: „Der heimatlose Çramaṇa durchschneidet die Leidenschaften, befreit sich von Anhaftungen, versteht die Quelle seines eigenen Geistes, durchdringt die tiefste Lehre Buddhas und begreift den Dharma, welcher nicht materiell ist. Er hat kein Vorurteil in seinem Herzen, er hat nichts, nach dem er giert. Er ist nicht gefesselt durch den Gedanken des Weges, noch ist er verstrickt in Karman. Nicht Vorurteil, nicht Zwang, nicht Kasteiung, nicht Hellsehen, nicht Verzückungen, — und doch im Besitze aller Würden in sich selbst: — das wird der Weg genannt."

3. Der Buddha sprach: „Jene, die Haupt und Antlitz scheren, werden Çramaṇa, und wer Belehrungen auf den Weg erhält, sollte alle weltlichen Reichtümer aufgeben und zufrieden sein mit dem, was er auf dem Bittgange empfängt.††) Ein Mahl am Tage und eine Rast unter einem Baum — ohne Wiederholung. Denn was den Menschen träge und unvernünftig macht, sind Anhaftungen und Leidenschaften."

*) Oder Çramaṇera, von der Wurzel çram —, »sich üben«, »sich anstrengen«.

**) Dies ist ausführlich dargelegt in den Vinaya-Texten in den Sacred Books of the East, Vol. XIII, XVII, XX.

***) Die Arhats, die Anāgāmins, die Sakṛdāgāmins, die Çrotaāpannas.

†) Es folgen hier vier kurze Passus, die sich deutlich als die Interpolation eines späteren Abschreibers erweisen und die wir aus diesem Grunde hier ausschalten.

††) Vergl. Lukas XII, 22 ff.

4. Der Buddha sprach: „Zehn Dinge gibt es, die von allen Wesen als gut, und zehn, die als übel betrachtet werden. Welche Dinge? Drei von ihnen stehen zu dem Körper, vier zu dem Munde, drei zu dem Denken in Beziehung.

„Die drei zu dem Körper in Beziehung stehenden üblen Taten sind: Tötung, Diebstahl, Ehebruch. Die vier zu dem Munde in Beziehung stehenden sind: Verleumdung, rohe Rede, Lüge und eitles Geschwätz. Die drei zu dem Denken in Beziehung stehenden sind: Neid, Haß, Betörung. Alle diese Dinge sind wider den heiligen Weg, und darum sind sie vom Übel.

„Wenn diese Übel nicht gewirkt werden, dann sind es zehn gute Taten."

5. Der Buddha sprach: »Wenn ein Mensch, der sich vieler Vergehen schuldig gemacht hat, (dieselben) nicht bereut noch sein Herz vom Übel läutert, so wird über seine Person die Vergeltung kommen so gewiß, wie die Ströme in das immer tiefer und weiter werdende Weltmeer fließen.

„Wenn ein Mensch, der sich eines Vergehens schuldig gemacht hat, dazu gelangt, es zu erkennen, sich selbst zu erneuern und Gutes zu tun, dann erschöpft sich die Kraft des Bösen allmählich, wie eine Krankheit allmählich ihren verheerenden Einfluß verliert, wenn der Kranke in Schweiß gerät."

6. Der Buddha sprach: „Wenn ein Übeltäter, der gewahr wird, daß du Gutes tust, kommt und dich böswillig beleidigt, so sollst du es geduldig ertragen und kein Übelwollen gegen ihn hegen; denn der Übeltäter beleidigt dadurch, daß er dich zu beleidigen sucht, sich selbst."

7. Der Buddha sprach: „Einstmals kam ein Mensch zu mir und beschimpfte mich, weil ich den »Weg« beobachtete und große Güte betätigte. Ich aber verhielt mich schweigend und antwortete ihm nicht. Der Schimpfende ließ nach. Da fragte ich ihn: »Wenn du deinem Nachbarn ein Geschenk bringst, und er nimmt es nicht an, fällt dann das Geschenk dir wieder zu?« Der Mensch antwortete: »So ist es.« Ich sprach: »Du beschimpfst mich jetzt, aber da ich die Beschimpfung nicht annehme, mußt du die üble Tat wieder auf deine eigene Person nehmen. Sie ist wie das Echo,

das nach dem Schall kommt, sie ist wie der Schatten, der dem Gegenstande folgt; nimmer entgehst du der Wirkung deiner eigenen Übeltaten. Darum sei achtsam und laß ab vom Übeltun.‹"

8. Der Buddha sprach: „Übeltäter, die den Weisen beschimpfen, gleichen einer Person, die den Himmel anspeit; der Speichel wird den Himmel niemals erreichen, vielmehr fällt er auf die Person selbst zurück. Wiederum vergleiche ich Übeltäter mit einem Menschen, der den Staub gegen den Wind ausstreut; der Staub wird niemals geworfen, ohne dem Menschen selbst Widerwärtigkeit zu bereiten. So wird der Weise niemals geschädigt werden, vielmehr zerstört die Beschimpfung die Übeltäter selbst."

9. Der Buddha sprach: „Wenn du versuchst, den ›Weg‹ durch Vielwisserei zu erfahren, so wird der Weg nicht verstanden werden. Wenn du den ›Weg‹ in Einfalt des Herzens beobachtest, dann, wahrlich ist dieser »Weg« groß."

10. Der Buddha sprach: „Wer Freude empfindet, wenn er sieht, daß andere den »Weg‹ beobachten, wird großen Segens teilhaftig." Ein Çramaṇa fragte den Buddha: „Wird dieser Segen jemals vernichtet?" Der Buddha sprach: „Er ist gleich einer leuchtenden Fackel, deren Flamme noch so vielen anderen Fackeln mitgeteilt werden kann, welche die Menschen bringen mögen; und sie werden damit Speise kochen und die Finsternis erhellen, während die ursprüngliche Fackel als stets dieselbe brennend bleibt. Genau ebenso verhält es sich mit der Seligkeit des »Weges«."

(Fortsetzung folgt.)

Die neue Civilisation.

Von Bhikkhu Ānanda Metteyya.

»Wahrlich, mein Freund, ich sage dir: in diesem armseligen, klafter-großen, vergänglichen Körper mit seinen Wahrnehmungen und Vorstellungen liegt die Welt verborgen: und der Ursprung der Welt und das Ende der Welt und der Pfad, der dahin führt.«

Wer jemals das Wachstum irgend eines lebenden Wesens beobachtet hat, wird zweifellos bemerkt haben, wie langsam

meistens die Entwicklung desselben in ihrem Vorwärtsschreiten vor sich geht, — wie Tage, Wochen und Monate verstreichen, ohne daß deutlich wahrnehmbare Veränderungen sich abspielen. Beinahe hat es den Anschein, daß es zur vollkommenen Entfaltung der Blüte vieler Monate, ja Jahre langsamen Wachstums bedürfe, bis dann auf einmal ganz plötzlich das lang ersehnte Ziel sich zeigt und die erwachte Blume in voller Blütenpracht und lieblichem Duft aufbricht. Und dieser letzte, schnelle Grad der Entwicklung kommt in einigen Fällen mit einer so befremdlichen Plötzlichkeit, daß wir meist versucht sind zu zweifeln, ob der blaue, sternblättrige Lotus von heute wirklich gestern nur die gefaltete Knospe war, die in ihrer harten, grünen Kapsel versteckt war und kaum erst auf dem Wasserspiegel schwamm: eine Dämmerungsnacht nur ist verflossen, und die Knospe, deren einförmige Entwicklung wir wochenlang beobachteten, ist unseren Blicken gänzlich entschwunden; an ihrer Stelle als ein seltsamer Erbe von so viel scheinbarer Häßlichkeit und Armseligkeit steht all die Leidenschaftlichkeit von Wohlgeruch und harmonischer Form der wundervollen Blume, die heute auf den Wassern triumphiert; sie gleicht in ihrer azurblauen Herrlichkeit dem Himmel, der sich über ihr wölbt, und in ihrem goldenen Herzen dem Glanz der Mittags-Sonne.

Dieser Übergang vollzieht sich so plötzlich, daß er den Menschen alter Tage als ein Wunder erschien, und aus diesem Grunde ist er oft als ein Gleichnis für die Offenbarung des Göttlichen im Menschen herangezogen worden. Für uns, die wir etwas freier denken, ist das plötzliche Dazwischentreten des Göttlichen einem größeren Verständnis für die wahre Bedeutung dieses plötzlichen Wechsels gewichen; wir erkennen in ihm die Summe und das Ergebnis von Millionen von Strebungen, einen Cyklus der gesamten, zeitalterlangen Geschichte unzähliger Lotus-Pflanzen, der an einem Tage das Ziel und den Gegenstand von zehn Millionen Jahren des Ringens und Wachstums offenbart. Wir wissen, daß hier noch ein größeres Wunder vorliegt, als es der Glanz eines einzigen aufdämmernden Tages zu bewirken vermag; daß diese so plötzliche Umgestaltung der Erbe und das Ergebnis von ungezählten

Tagen und Tautropfen ist: --- von Tagen, als unsere Sonne in den Abgründen der Ewigkeit weißer in eine Welt strahlte, die einem neuen Leben entgegenzitterte; von Tautropfen, die mit Lieblichkeit jene frühere Erde bedeckten, ehe ein menschliches Herz durch ihre Morgenfrische und ihren Lebenspendenden Duft erquickt wurde.

So bedeutet für uns Menschen einer neuen Zeit das Blühen des Lotus nicht weniger ein Wunder als unseren Vätern in alten Tagen. Ja, in unseren Augen ist es, obwohl wir es besser verstehen, ein noch größeres Wunder; denn für unsere tiefere Einsicht birgt das Wachstum eines Tages die Geschichte von zehn Millionen Jahren in sich; es erzählt nicht allein seine kleinere Eintags-Geschichte, sondern die verkettete Geschichte alles irdischen Lebens, die Geschichte unserer gemeinsamen Abstammung, die symbolische Übersicht über einen unermeßlichen Fortschritt und Aufstieg. So rufen die Äonen einander zu durch die Abgründe verborgener Erinnerungen, und der gesamte alte Kampf hallt wieder in unserem Geist; gewaltige, furchtbare Gestalten untergegangener Ungeheuer flattern durch den trüben Horizont unseres Bewußtseins, wenn wir mit unserer neugewonnenen Erkenntnis den zeitalterlangen Kampf zeichnen, der uns schließlich zum Menschen gemacht hat. Einstmals, als wir aus jener unbewußten Entwicklung von Stein, Blatt und Blume zu dem wilderen Kampfplatz tierischen Lebens übergingen, kämpften wir in den lichtlosen Tiefen des Ozeans mit schuppenbedeckten Sauriern; wir schauderten in unseren schattigen Höhlen bei dem kreischenden Schrei des Pterodaktylus; — wir litten und fürchteten uns beständig, — denn die Erkenntnis und die in ihr wurzelnde Kraft war noch nicht gekommen, — und doch wurden wir von einer inneren Macht erhalten, die uns das Ende all dieses Kämpfens lehrte, die uns von dem Kommen eines neuen Morgenglanzes erzählte, von dem Morgenglanz der Weisheit, der endlich die letzte Blüte unseres Daseins zum Leben erwecken würde, — eines Daseins, das aus dem Sumpf des Nichtwissens entsprungen und in das Schweigen und das Dunkel ungezählter Leben eingebettet war. So sehen wir und ahnen leise wie der Sūfi-Dichter

aus alter Zeit: »Ich war ein Felsgestein und ward zur Pflanze; Pflanze war ich und ward ein Tier; und aus dem Tier erwachte ich als Mensch.«

Dies ist ein kleiner Teil der Lehre, die uns Menschen von heute der Lotus verkündet, — uns, die wir, wie es immer deutlicher wird, in einer Zeit leben, da ein neues Blühen unserer Menschheit nahe ist, — ein Aufblühen zu einer neuen Civilisation, die herrlicher dastehen wird als irgend eine, die jemals existierte, in dem Morgenlicht einer neuen Erkenntnis, ungesehen, ungeahnt von den Menschen alter Tage. Freilich, noch leben wir in der Vordämmerung und sehen nur undeutlich; noch sind die Schatten in und um uns, die unseren Augen nur die Finsternis schwach erkennbar macht; aber schon scheint der Morgenstern hoch an unserem östlichen Himmel: — der Stern der weltumbildenden Wissenschaft, der mit seinem bleichen, kalten Licht das Universum um uns halb entschleiert, der unserer Vorstellung eine Welt enthüllt, die einst in äußerster Dunkelheit verborgen lag, der uns von einem noch größeren Lichte künftiger Tage spricht, in dem die Menschheit endlich sehen und begreifen soll: wann der Mensch in seines Bruders Antlitz blicken und ihn nicht länger als Feind betrachten wird; wann die Geheimnisse des Lebens wie Morgennebel zerrinnen, und wann alles das, was die Finsternis des Nichtwissens verdunkelt hatte, im Lichte der Weisheit hell und glänzend erstrahlen wird.

In verflossenen Tagen hat dieser alte Baum der Menschheit allerdings andere Blüten getrieben, — die untergegangenen Civilisationen, von denen unsere kurze Weltgeschichte uns berichtet, mit anderen, vielleicht im Strom der Zeiten gänzlich verschollenen Kulturen: — Egypten und Babylon, Assyrien und Persien, Griechenland und Rom sind in gleicher Weise in Trümmer gesunken, weil die Ideale, auf die sie sich gründeten, nur die nichtigen Einbildungen von Menschen waren, weil sie unter sich kein festes Fundament im Wissen hatten, ohne welches eine Civilisation dem Untergange geweiht ist, sobald die Ideale oder Neigungen, deren Manifestation eben jene Kultur war, aus dem Geist jener Rasse

gewichen sind, in der sie erstand und erblühte. Denn diese Ideale, — Patriotismus, Loyalität gegenüber einzelnen Individuen, Neigung zu militärischem Pomp, Liebe zu Besitztümern oder zur Kunst, welch' letztere im griechischen Marmor ihren höchsten Ausdruck findet, — sie alle sind nur die charakteristischen Eigentümlichkeiten einer verhältnismäßig tiefen Stufe des Fortschritts; sie sind das Eigentum lediglich der Rasse, bei der sie in die Erscheinung traten, und müssen mit dem Verfall jener Rasse unweigerlich absterben, indem sie der Menschheit höchstens die Erinnerung an ihre großen Traditionen, die Geschichte ihres Glanzes und den Bericht ihres Niederganges hinterlassen. Eine einzige unter den alten Civilisationen hat die Flucht der Zeiten überdauert, weil sie in einem gewissen Sinne auf Erkenntnis basierte und nicht auf Einbildungen, — die unvergeßliche Civilisation Chinas, heute noch dieselbe wie vor viertausend Jahren. Mit einer Regierung, welche in dem Prinzip wurzelte (wenn es auch heute in der Praxis stark vernachlässigt wird), daß nur der erfahrene, kundige Mann, nur er allein, es ist, der ein Recht darauf hat, zu staatlichen Ämtern zugelassen zu werden; mit einer Einsicht in die Wege und Herzen der Menschen und in die Notwendigkeit einer wahren Gesittung, so groß und weit, daß bereits zu den Zeiten des Confucius die feste Überlieferung der Lehre schon zu Aussprüchen von Weisen geworden war, deren Namen selbst im grauen Nebel der Vorzeit verschwunden sind; und diese Civilisation allein lebt noch, weil sie allein auf Erkenntnis beruhte und das Wissen stets höher stellte als alles andere. Aber mit dieser einzigen Ausnahme haben wir von den großen Civilisationen der alten Zeit nur noch die Erinnerung: — sie sind untergegangen, weil sie auf dem Gefühl und den Neigungen beruhten, die das Eigentum einer speziellen Rasse waren.

Aber das große Merkmal unserer neuen Civilisation moderner Tage ist der Zug, daß sie ebenfalls auf Erkenntnis beruht — nicht, wie die chinesische Kultur, auf der Erkenntnis des menschlichen Herzens und der Triebfedern, welche dieses bewegen, sondern auf der Erkenntnis des Universums, in dem wir leben; auf den Ergebnissen [illegible].

oder Einsicht in die Naturerscheinungen, jener Einsicht, die in unseren buddhistischen Schriften als einer der beiden großen Wege vorgezeichnet ist, die nötig sind, um wahre Weisheit zu erlangen. Es ist — mit einem Worte — unsere Wissenschaft, welche die neue Civilisation von heute geschaffen hat, und wir wollen nun hier die Art und Weise darlegen, wie die Wissenschaft ein so unvergleichliches Werk geschaffen, wie sie in der kurzen Periode ihres Daseins die menschliche Natur tiefer umgestaltet hat, als irgend ein anderes System — die buddhistische Religion ausgenommen. Wir wollen die wahrscheinliche Richtung zeichnen, nach welcher der künftige Fortgang der Entwicklung zu erwarten steht, — bis die gegenwärtige Zeit des Überganges, des Tastens im Zwielicht, des unentschiedenen Urteils, einer größeren, festeren Civilisation, als die Welt sie jemals gesehen hat, weichen wird, — einer Vereinigung der Wissenschaften und einem tieferen Verständnis der Naturgesetze, und vor allen Dingen: einer wirklichen Erkenntnis, einer wahren Einsicht in das Wesen des Lebens und Denkens, und mithin in das Wesen der Welt, in der wir sind.

Ein solches Forschen ist für den Schüler des Buddhismus von speziellem Interesse; denn gerade in dem grundlegenden Prinzip, auf dem der riesige Fortschritt des letzten Jahrhunderts beruht, wurzelt auch der fundamentale Gedanke des Buddhismus: — die Idee nämlich, daß alle die Naturerscheinungen das Ergebnis aus der Manifestation bestimmter, natürlicher Gesetze sind, und daß auch unser Geist und Wesen selbst unter der Herrschaft des Gesetzes steht, obwohl die Wissenschaft des Abendlandes wenig von diesen geistigen Gesetzen, wenig von der Natur des Denkens weiß. Und in diesem Parallelismus zwischen der modernen Wissenschaft und der buddhistischen Philosophie liegt für beide eine große Hoffnung; für die Wissenschaft, weil sie, wenn sie nicht auf dem sicheren Grund und Boden der Gesetzmäßigkeit ruht, wie jede andere menschliche Einbildung einem schnellen Verfall geweiht ist; für den Buddhismus, — d. h. für den Fortschritt des Buddhismus als einer Missions-Religion —, weil jetzt, wenn die Lehren der Wissenschaft von Hand zu

Hand gehen und binnen-kurzem das Gemeingut aller denkenden Menschen werden, jedes System, das in seinen grundlegenden Anschauungen mit den Ergebnissen der Wissenschaft kollidiert, notwendigerweise der Auflösung anheimfallen muß.

(Fortsetzung folgt.)

Die Illusion des Ich.

Ein Beitrag zum Verständnis der Anattā-Lehre.

Von James Allen.

Die Spekulationen des Gelehrten sind nicht selten verwandt mit dem Aberglauben des Unwissenden; denn wie der Aberglaube das Tatsächliche fälschlich für sich in Anspruch nimmt, so strebt die Spekulation — meist unvermeidlich — dahin, die Wirklichkeit, die erweisliche Erfahrung für sich in Beschlag zu nehmen, und eines der bemerkenswertesten Zeichen für die höhere Weisheit des Buddha ist seine vorbedachte Abweisung metaphysischer Spekulationen und seine hartnäckige Weigerung, dieselben als Gegenstand des sprachlichen oder gedanklichen Austausches gelten zu lassen. Und doch könnte es auf den ersten Blick scheinen — wie es in der Tat auch vielen zu sein scheint —, daß der Buddha selbst in seiner Anattā-Lehre, d. h. in seiner beharrlichen Wiederholung: »Es existiert kein Ego« — eine rein metaphysische Spekulation mit dem Anschein der Wahrheit bekleidet habe.

Indessen sollte auch nur ein wenig Nachdenken uns klar machen, daß ein so im höchsten Sinne weiser Lehrer wie der Buddha unmöglich in eine derartige handgreiflich törichte und seichte Inkonsequenz verfallen konnte; daß im Hinblick auf ihn, der sich nur an das Tatsächliche hielt und nicht an das Spekulative, irgend ein scheinbar offenkundiger Widerspruch in seiner Lehre eher in uns selbst, die wir weniger weise sind, liegen muß, und nicht in ihm, dessen in seinem Leben offenbar gewordene und durch die Verehrung der

Menschheit bestätigte größere Weisheit uns in unseren Annahmen und Schlußfolgerungen vorsichtig und zurückhaltend machen sollte. Und besonders, wenn jene Schlußfolgerungen in direktem Gegensatz zu seiner Lehre stehen, sollten wir nicht verfehlen, uns selbst zunächst des Nichtverstehens anzuklagen, bevor wir dem Lehrer den Vorwurf einer groben Inkonsequenz machen.

Der Buddha fand zu seiner Zeit — ganz wie wir heute — auf der einen Seite den an Mirakelwesen und Aberglauben sich erfreuenden, unwissenden Menschen, auf der anderen Seite den sich in endlosen Streitereien über müßige metaphysische Spekulationen gefallenden gelehrten Schwärmer, — aber beide Teile in gleicher Weise unwissend inbezug auf die Wahrheit, in Selbstheit lebend und vom Leiden der Selbstheit überwältigt. Mit seinem großen, mitleidvollen Herzen sah er die Irrtümer und Leiden der Menschen, und indem er die eigene Leidenslast fühlte, suchte und fand der Buddha den Wahrheitspfad, welcher auch hier wie in allen Dingen der „mittlere Pfad" ist, der die beiden falschen Extreme: Unwissenheit und äußere Gelehrsamkeit, vermeidet und sein gerades Ziel verfolgt mitten in das Bereich der Erfahrung, der Tatsächlichkeit, der bekannten Dinge. Denn dieser Wahrheitspfad ist in erster Linie ein Weg der Praxis, des Tuns, des richtigen Denkens und richtigen Lebens, und mithin ein Pfad rechter Erkenntnis und mithin wahren Friedens. Ja, dieser Weg ist von blindem Glauben und intellektuellem Theoretisieren so weit entfernt, daß ein Mensch von sich nicht behaupten kann, daß er ihn wirklich betreten habe, bevor er nicht jede Spur des müßigen Spekulierens wie einen wertlosen Lumpen weggeworfen hat und er nicht die nackte Wahrheit der Dinge sucht durch tägliche Bezwingung des Selbstes, durch beständige Umwandlung der eigenen Gedanken und Taten in die herrliche Selbstlosigkeit.

So kann also diese Lehre von der Nichtexistenz des Ego (d. h. eines für sich bestehenden, getrennten Selbstes) im Menschen — nicht im Lichte einer rein philosophischen Spekulation betrachtet werden; wenn wir dieses letztere täten, würden wir nicht nur Gefahr laufen, den Anker unserer

eigenen Erfahrung zu verlieren und auf einem uferlosen Meere von Spekulationen zu treiben, — sondern es würde dies auch eine direkte Leugnung der Erkenntnis des Buddha über diesen Gegenstand sein, — jener Erkenntnis, die wie jede wirkliche Einsicht nur durch ein langes Streben und tiefes Leiden erworben werden kann. Vielmehr muß diese Erkenntnis als eine tatsächliche Erfahrung betrachtet werden, als ein realisierbares Etwas, als ein heiliges, höchstes Ziel, welches wir, wenn die Lehre uns fremd, falsch oder unerklärlich erscheint, noch nicht erreicht haben.

Natürlich kann jeder Mensch, auch der Narr, das Ich vom rein spekulativen Standpunkt aus leugnen, und ein in bloßen Worten wurzelndes Leugnen ist in sich selbst ein Nichts; aber bei dem Buddha, bei ihm, der so weise und vollendet war, wissen wir, daß die Leugnung einen tieferen Grund gehabt, daß sie sich auf etwas durch und durch Reales und Wundervolles bezogen haben muß.

Zu den Zeiten des Buddha war die Lehre vom Ātman, vom Ego, von dem »Ich bin«, von dem Denker hinter den geistigen Qualitäten — der Kardinalpunkt von Religion und Philosophie, wie das auch heute noch in ausgedehntem Maße der Fall ist. Es wurde gelehrt, das „Selbst" sei die wechsellose, ewige Wirklichkeit in einem Menschen, alles sonst sei Illusion, und das Hauptziel der Religion bestünde darin, dieses Selbst von den Fesseln des Leibes und des Geistes zu befreien, damit es imstande wäre, seine eigene ewige Selbstheit zu verwirklichen. Und der Buddha war nicht zufrieden mit bloßer Belehrung, Versicherung oder Spekulation, sondern er entschloß sich, um die Wahrheit direkt zu erkennen, — diese „ruhmvolle und unsterbliche Selbstheit" (Ātman) zu verwirklichen. Er befolgte nicht nur gewissenhaft alle die Methoden, Regeln und abtötenden Übungen, die von den Büchern und Lehrern für die Erlangung dieser sogenannten Erkenntnis vorgeschrieben waren, sondern er übertraf sie alle in seinem ernsten Streben nach dem Licht der Erkenntnis und in seinem nicht wankenden Entschluß, die Wahrheit zu finden. Und welches war das Ergebnis? Dieses, daß er schließlich auf einem neuen, von ihm selbst gefundenen Pfade die Tatsache

verwirklichte, daß kein Ego zu entdecken, daß, wie er selbst sagte, „das Selbst ein Irrtum, eine Illusion, ein Traum“ ist, und daß mithin „alle Plage um das Selbst“ den Geist in unaufhörliches Leid verstrickt.

Aber der Prozeß, durch welchen der Buddha zu dieser Frieden bringenden Erkenntnis über das Ego gelangte, ist von der allergrößten Bedeutung; denn gerade darin liegt der Schlüssel zur Erkenntnis der Schwierigkeit, — darin eben ist der Weg enthalten, auf welchem jeder Mensch, wenn er bereit ist und will, denselben Zustand der Erkenntnis und des Friedens zu erreichen vermag. Nicht durch Kasteiung, nicht durch Spekulationen, nicht durch Dialektik ward jene köstliche Einsicht erworben; sondern durch äußerstes Verzichtleisten auf das selbstische Begehren nach persönlichem Dasein. Hier also ist der Weg; wenn wir die Wahrheit erkennen wollen, müssen wir jede Spur des Egoismus beseitigen, müssen wir jede persönliche Begierde aufgeben, denn nur so allein kann wahre Anschauung und Einsicht erlangt werden.

Und nun wollen wir uns einmal auf den Standpunkt eines Menschen stellen, der an der Ego-Idee festhält, — ein Standpunkt, den auch wir früher eingenommen haben. Derselbe läßt sich so formulieren: Die Tatsache, daß ein Mensch gewohnheitsmäßig sagt: »Ich bin«, »Dies ist mein«, »Das sind meine Gedanken«, — und daß er seine Gedanken und Bewußtseinszustände erkennen, prüfen und analysieren kann, beweist, daß ein Ego existiert, welches das Ich hinter dem betreffenden Dinge ist, ein Ich, ein Seelenwesen hinter den geistigen Eigenschaften, die analysiert werden. Obwohl zwar der Mensch nicht sagen kann, daß er das Ego gefunden habe, obwohl er nicht den Finger auf das Ego legen und sprechen kann: „Hier ist es, jetzt habe ich es erkannt“, — ist er doch der Ansicht, daß die Tatsachen menschlicher Erfahrung die Existenz des Ego zu einer philosophischen Notwendigkeit machen.

Indessen wird eine solche spekulative Schlußfolgerung, mag sie auch immerhin eine gewisse Zeit unsern Durst nach einem ewigen, individuellen Dasein befriedigen, in den letzten Wehen geistiger Qualen niemals auch nur ein Körnchen von

Sicherheit und Befriedigung verleihen. Vielmehr ist jener Prozeß des Schlußfolgerns und der Schluß selbst, der sich daraus ergibt, das direkte Resultat aus dem Verlangen nach einer individuellen ego-zentrischen Existenz, und wer an der Ego-Idee hängt, wird dir sagen, daß, wenn es kein solches Ego gibt, wenn sein Selbst nicht für ewig fortbesteht, dann alle Dinge eitel, daß das ganze Universum ein Nichts sei, daß im Dasein überhaupt kein Zweck liege. O vermessener Wahn! O Kind eitlen Begehrens! Darin liegt ja gerade die Wurzel aller menschlichen Irrtümer und Leiden, daß der Mensch allezeit an die Erhaltung seiner Selbstheit, an die ungeheure Wichtigkeit seines Selbsts denkt, daß er in dem Traume sich wiegt, die Welt sei für ihn und für sein ewiges Amusement geschaffen worden! Wie scharf und lichtvoll drückt Dr. Paul Carus dies in folgenden Worten aus: „Diese philosophische Irrlehre von der Existenz einer metaphysischen Ich-Wesenheit ist nicht nur in Indien, sondern in der ganzen Welt allgemein verbreitet. Sie entspricht im praktischen Leben der Selbstsucht des Menschen. Beide Täuschungen, der Dünkel des Selbst und die Selbstsucht, sind derselben Wurzel entsprossen, der Eitelkeit weltlichen Treibens, die den Menschen veranlaßt, den Zweck seines Daseins in seinem individuellen Selbst zu suchen.“

Der Buddha lehrt uns, alles dieses umzukehren und damit zu beginnen, die Gier nach Leben zu entwurzeln, das Verlangen nach individuellem Dasein in dieser oder in einer anderen Welt — abzuwerfen und so allen Irrtum, alles Leiden und alle Täuschung als die in unserem Egoismus liegenden Wurzeln dieses Begehrens abzuschneiden. Denn solange noch irgend ein Verlangen nach dem Selbst in dem Geist zurückbleibt, werden eines Menschen Ideen, wird seine Philosophie und sein Leben danach angetan sein, jenes Verlangen zu sättigen und seine Befriedigung zu erwirken; aber wenn alles Begehren — auch das Begehren nach ewigem Leben — aufgegeben ist, dann werden die Augen des Geistes von neuem geöffnet und die Illusion des Ich erlischt; die Notwendigkeit des Ich verschwindet mit dem Selbst-Verlangen, aus dem jene Notwendigkeit geboren war. So vergeht mit

der Zerstörung aller Selbstsucht im Gemüte und in der Lebensführung die Idee des Selbstes; — sie verschwindet „wie ein drückender Alp, wenn der Schläfer erwacht", und die Ausdrücke: „Dies ist kein Ich", „Dies ist nicht mein," „kein Selbt ist darin" bilden die Formeln des Nicht-Egoismus oder der Selbstlosigkeit, gerade so, wie die allgemeinen Ausdrücke: „Dies ist mein Selbst", „Das gehört mir" im Egoismus, in der Selbstsucht wurzeln.

Solange ein Mensch nicht gewillt ist, sein Ich aufzulösen, alle Gedanken an die ungeheure Wichtigkeit seines Ego aufzugeben und das Haften an der Existenz und den Freuden derselben zu überwinden, — kann er nicht leidenschaftslos forschen, kann er nicht die Dinge so sehen, wie sie wirklich sind, kann er die Wahrheit nicht erkennen. Ebensowenig vermag er die Tatsache zu begreifen und zu verwirklichen, daß er eins ist mit allen Menschen, eins mit allem Leben und mit allen Dingen, die Leben haben, und so sympathisch und mit unbegrenztem Erbarmen teilzunehmen an ihrem Streben, ihrem Leiden, ihrem Fehlen; — denn er ist ja noch ängstlich auf die Fortdauer seiner selbst als einer verschiedenen und getrennten Individualität bedacht, — und eben dieses Begehren nach der Fortdauer des Selbst ist die Krone und Spitze der Getrenntheit. —

Vielleicht wird die folgende Fabel dazu beitragen, den Gegenstand in einem klareren Lichte erscheinen zu lassen. Verschiedene Hunde strebten danach, Menschen zu werden; sie versammelten sich, um zu beraten, ob es nicht irgend welche Mittel gäbe, durch welche sie Menschen werden und in dem Zustande von Menschen wiedergeboren werden könnten. Die ungeheure Überlegenheit des Menschen über sie selbst wurde diskutiert; seine große Schönheit, sein aufrechter Gang, seine wundervolle Freiheit, sein maßgebender Einfluß, sein ewiges Leben und seine Jugend („denn," sagten sie, „während wir alt werden und sterben, ändert er sich nicht"); auch seine große Majestät und Weisheit wurde erwähnt, und als fast ebensoviele Theorieen, Ansichten und Methoden, als es Hunde gibt, durchgesprochen waren, erhob sich ein Hund in der Gesellschaft, ernster und edler als die

anderen, der sich bis dahin schweigend verhalten hatte, und gab seinen Gedanken folgendermaßen Ausdruck: „Alles Spekulieren ist eitel, solange wir fortfahren, als Hunde zu leben. Es gibt nur einen Weg, um Mensch zu werden, und der besteht darin, daß wir in erster Linie gewillt werden, aufzuhören, Hunde zu sein; denn ebensowenig, wie wir nicht Menschen sein und zugleich die Gestaltung von Hunden beibehalten können, vermögen wir Menschen zu sein, während wir an der Hundenatur haften. Wir müssen alle unsere tierischen Gewohnheiten und Vergnügungen verlassen und jene Kombination von Strebungen, welche uns Hunde zu dem macht, was wir sind, aufgeben und vernichten; dann müssen wir dauernd darauf bedacht sein, jene höheren Eigenschaften zu pflegen und zu entwickeln, welche den Menschen zum Menschen machen, und indem wir mit Erfolg vorwärts schreiten, wird das Beste in uns in die höhere Natur übergehen, und wir werden Menschen werden, indem wir aufhören, Hunde zu sein; aber dies kann nicht geschehen, während wir ängstlich um unsere ewige Existenz als Hunde besorgt sind, während wir hartnäckig an unseren Hunde-Lüsten und -Freuden festhalten und vor dem Gedanken zurückschrecken, daß wir aufhören müssen, als Hunde fortzubestehen. Diesen Weg habe ich gefunden; nicht durch Spekulation, sondern durch die Praxis, indem ich jene Dinge, von denen ich zu euch spreche, auch ausgeführt habe; und ich habe bereits den Zustand des Menschen verstanden und werde nicht wieder als Hund in die Erscheinung treten.“ Am Schluß dieser Erklärung erhob sich ein großer Streit unter den Hunden, und fast alle erklärten, daß das, was sie eben gehört hätten, einer völligen Vernichtung und einem gänzlichen Verlöschen des Hunde-Ich gleichkäme. Sie hielten dafür, daß gerade ihre getrennte und stark abgegrenzte Hunde-Individualität ihr eigentliches Leben ausmache, — daß von der Fortdauer jener Individualität ihre Unsterblichkeit abhinge, und daß mithin die Lehre, die sie eben vernommen hatten, die Lehre von dem Aufhören der Hunde-Individualität als dem einzigen Mittel zur Erreichung des Menschentums — falsch sein müßte, da sie mit der Lehre von einem dauernden indivi-

duellen Ego (die sie eben für die Grundlage aller Entwicklung und alles Strebens hielten) kollidiere. „Wir wünschen," so sprachen sie, „den höheren Zustand des Menschen zu erreichen, aber es ist absurd und unserer Natur zuwider, von uns zu erwarten, daß wir willens sein sollen, aufzuhören Hunde zu sein, und wir können nur diejenige Lehre als wahr annehmen, welche uns zum Menschentum führt, uns aber dabei unsere Hunde-Individualität läßt." —

Und so verhält es sich auch mit den Menschen; sie streben nach dem Zustand der Wahrheit, sie suchen in das weitere, universale Bewußtsein einzudringen und ihre Einheit mit allem Leben zu verwirklichen; aber sie schrecken vor der endgültigen Opferung des Selbstes zurück; sie wünschen ihre kleine, fiebernde, selbst-zentrische Individualität mit sich zu nehmen; sie vertreten den Glauben an die ewige Fortdauer dieser Individualität und erzittern vor deren Untergang. Daher die Illusion des Ich, — daher das fortgesetzte Nichtwissen und Sterben. Wie der Lehrer der Christen gesagt hat: „Wer immer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren."

In seinem langen Suchen nach dem Ego, welches die Lehrer forderten, fand der Buddha schließlich durch das Niederwerfen der Begierde die illusorische Natur dessen, was er suchte; er schaute mit Augen, die nicht länger mit eitlem Begehren und Fürchten umschleiert waren, die Tatsache, daß die menschliche Natur eine Verbindung von ewig wechselnden „Strebungen" (Saṃkhārā) ist, und daß diese unbeständigen Elemente das einzige Selbst bilden, welches existiert; aber es gibt auch eine universelle Wahrheit — Nirvāṇa — die nur durch das Aufgeben und Überschreiten der Sāṃkhārā erkannt werden kann. So wurzelt die Idee des »Ich« in und ist abhängig von dem Begehren nach einem ewig dauernden individuellen Dasein; ist jenes Begehren vernichtet, dann verschwindet das Ego, und Nirvāṇa enthüllt sich.

So nur kann der Mensch zu seinem Frieden gelangen, so nur kann er zu jenem Etwas kommen, das weder Vernichtung, noch Fortdauer ist, — weder Leben noch Tod.

„So jemand lehrt, Nirvāṇa sei das Nichts,
Sagt ihm, er lügt!
So jemand lehrt, Nirvāṇa heiße Leben,
Sagt ihm, er irrt; denn weder kennt er dies,
Noch auch den Glanz,
Der heller strahlt als alles ird'sche Licht, –
Noch auch die tiefe Seligkeit,
Jenseits von Leben, Zeit und Raum." –

Das Ich-Problem ist also nicht sowohl ein philosophisches, als vielmehr ein ethisches, und seine Lösung ist nicht abhängig von dialektischer Fertigkeit, sondern von der Umgestaltung der Lebensführung, von Selbst-Läuterung und Selbst-Überwindung. Angesichts eines so großartigen Pfades ist alles Reden nur ein Lallen, und vor dem erhabenen Beispiel des Meisters sind meine Worte nichtig. Der Weg ist allezeit offen für den, der ihn beschreiten will, — und wenn wir so edel, so rein, so weise, so mitleidsvoll und so durchaus selbstbeherrscht geworden sind, wie der Buddha es gewesen, — dann werden wir erkennen, dann werden wir begreifen. —

Aus der Buddhistischen Welt.

Rt. Rev. Soyen Shaku, dessen Bild wir in der vorliegenden Nummer bringen, ist einer der hervorragendsten modernen Vertreter des Mahāyāna-Buddhismus. Er ist Hoherpriester der Zen-Shyū oder Dhyāna-Schule, d. h. jener Richtung im Buddhismus, die außerordentlich hohen Wert auf die Pflege der Meditation legt. Diese Schule ist gegenwärtig eine der eifrigsten und rührigsten in Japan, und man hat sie nach ihrem ganzen Charakter nicht mit Unrecht als die „Stoa des Buddhismus" bezeichnet. — Rt. Rev. Soyen Shaku, Abt in Kamakura, hat sich schon wiederholt in der buddhistischen Propaganda hervorgetan. 1893 war er auf dem Religions-Parlament in Chicago einer der Hauptrepräsentanten des Mahāyāna-Buddhismus und trat hier als ein sehr geschickter Anwalt der buddhistischen Sache auf. 1906 machte er eine Vortragsreise durch Nord-Amerika und fand bei allen seinen Predigten eine große und aufmerksame Zuhörerschaft. Seine Unterredung mit dem Präsidenten der Vereinigten Staaten war ein Beleg dafür, daß man auch in den höchsten Kreisen seiner Mission eine gewisse Bedeutung beimaß. Zum Schluß wollen wir noch erwähnen, daß Soyen Shaku sich auch schriftstellerisch

betätigt und u. a. Dr. Carus' »The Gospel of Buddha« ins Japanische übersetzt hat.

Olcott †. Am 17. Februar starb in Adyar nach schwerem Leiden im 77. Lebensjahre Henry S. Olcott, der Verfasser des ältesten buddhistischen Katechismus. Wenn Olcott auch alles andere war, als ein einwandfreier Charakter, und wenn er auch in seiner theosophischen Propaganda vor unlauteren Mitteln nicht zurückschreckte, — so wollen wir dem Abgeschiedenen dennoch um seiner rastlosen Arbeit und um der Verdienste willen, die er sich speziell um die buddhistische Bewegung erworben hat, auch über das Grab hinaus ein freundliches Andenken bewahren.

Nord-Amerika. Nach den letzten Nachrichten sind wieder neue Fortschritte des Buddhismus in den Vereinigten Staaten zu verzeichnen. Mit dem nächsten Heft beginnen wir einen größeren Aufsatz über den Buddhismus in Amerika, um dem Leser einen Einblick in jene Bewegung zu verschaffen, deren hohe Bedeutung kaum noch unterschätzt werden kann.

Buddhistische Gesellschaft in Deutschland. Der Termin der diesjährigen Generalversammlung wird in der Mai-Nummer dieses Blattes bekannt gegeben. Die Publikationen der Gesellschaft werden in Zukunft in der »Buddhistischen Warte« erscheinen.

Mitteilungen und Notizen.

Mahābōdhi-Centrale in Leipzig. Diese Centrale soll der bescheidene Anfang zu einer wirklichen Zentralisierung der buddhistischen Bewegung in Deutschland sein. Nachdem die letztere nunmehr in der »Buddhistischen Warte« ein selbständiges Organ gefunden, welches unabhängig von Hinterkulissen-Interessen ihr allein zur Verfügung steht, ist es ihr endlich gelungen, sich ganz auf eigene Füße zu stellen. Es ist ferner geplant, mit der Mahābōdhi-Centrale eine neue, rein buddhistische Verlagsanstalt aufzutun, deren Vorarbeiten in einigen Monaten erledigt sein werden. Als erstes Werk werden wir den (bisher noch nicht übersetzten) sehr umfangreichen **Anguttara-Nikāyo** des Pāli-Kanons mit zahlreichen wichtigen Erläuterungen versehen in elf Lieferungen deutsch herausgeben; das Manuskript zur ersten Lieferung liegt uns bereits druckfertig vor; ein ausführlicher Prospekt wird einem der folgenden Hefte beiliegen. Des ferneren ist beabsichtigt, in der Mahābōdhi-Centrale ein Lehr-Institut zu schaffen, in welchem unentgeltlich buddhistische Unterrichtskurse abgehalten und unter gewissenhafter Leitung orientalischer Buddhisten Einführungen in die meditative Praxis gegeben werden sollen. —

An die bisherigen Leser des »Buddhist«. Nach den obwaltenden Umständen ist eine Verzögerung in dem Erscheinen der letzten beiden

Hefte eingetreten; dieselben werden indessen herauskommen und allen Abonnenten zugestellt werden. Damit gelangt die Zeitschrift „Der Buddhist und die Buddhistische Welt‹ zum Abschluß. Das Recht der Verfügung über das Weitererscheinen resp. Nichtweitererscheinen des ›Buddhist‹ liegt allein bei mir als dem Herausgeber und Autor *(Gesetz betr. Urheberrecht)*, und ich bin gewillt, jeden Versuch, die Zeitschrift ohne meine Genehmigung weiterzuführen, unter dem Schutze des eben genannten Gesetzes mit allen legalen Mitteln zu entkräften. Ich glaube dies unserer Bewegung schuldig zu sein; denn jener Versuch könnte nur von einer Seite gemacht werden, wo sowohl die intellektuelle, als auch andere Vorbedingungen zur Leitung einer buddhistischen Zeitschrift gänzlich fehlen.

Redaktionelles. An freiwilligen Beiträgen zum Besten der ›Buddhistischen Warte‹ gingen ein: Von Herrn L. K. 8 M., von Herrn W. 10 M., worüber hiermit dankend quittiert wird.

Ethik, Erkenntnis, Geisteskultur. Der Untertitel der neuen Zeitschrift ist nicht etwa willkürlich gewählt, sondern er ist eine moderne Wiedergabe der alten ›drei Richtwege‹: sīlaṃ, paññā, samādhi. Diese drei Richtwege finden sich in allen Schulen und Zweigen des Buddhismus, und sie bilden als ein geschlossenes Ganzes eben das, was wir Buddhismus nennen. Vergl. auch den Spruch, den wir als Motto für die ›Buddhistische Warte‹ ausgewählt haben.

Büchertisch.

(Für Besprechung und Rücksendung nicht verlangter Bücher übernimmt die Redaktion keine Verpflichtung. Die Bücher sind zu senden an den Herausgeber Karl Seidenstücker, Leipzig, Sophienstraße 12.)

Die Grundgedanken des Buddhismus. Von J. F. M'Kechnie. Übersetzt von Karl Seidenstücker. Leipzig, Verlag der Buddhistischen Gesellschaft (G. A. Dietze) 1906. 31 S. Brosch. 0,50 M.

Ein kurzes, leicht verständliches Einführungsschriftchen, das wert ist, als Flugschrift in weiteren Kreisen verteilt zu werden. —k.

Sermons of a Buddhist Abbot. By the Rt. Rev. Soyen Shaku. Translated from the Japanese Ms. by D. T. Suzuki. Chicago, The Open Court Publishing Co. 1906. VI und 220 S.

Der Leser findet hier alle die hochinteressanten Predigten und Ansprachen, die der hohe japanische Geistliche im vorigen Jahre auf seiner Visitationsreise durch Nord-Amerika gehalten hat. Das vorliegende Buch ist insonderheit jedem zu empfehlen, der das Wesen des modernen Mahāyāna-Buddhismus kennen lernen möchte. — skr.

Verantwortlicher Redakteur: Karl Seidenstücker, Leipzig. Expedition: Leipzig, Sophienstr. 12.
Druck von [illegible]



Symbolische Darstellung des Mahāyāna - Buddhismus.

(Die Erklärung findet sich in den späteren Aufsätzen über das Wesen des Mahāyāna-Buddhismus.)